

## 優秀修士論文概要

## ジャック・ラカンにおける主体の〈無〉とそのヘーゲル哲学からの影響

片 岡 一 竹

本論文の目的は、二十世紀フランスのヘーゲル主義との関係においてラカンの主体論を検討することである。そのために私たちはフランスのヘーゲル主義の中核を〈無〉の概念を中心とした人間学に見出し、それを媒介として、ラカンが自らの主体論の形成にあたっていたかに「〈無〉の人間学」を参照したか、またそれにいかなる改変を加えたかを明らかにする。対象となる時期は、ラカンがヘーゲル哲学を大々的に参照していたセミナー一巻から二巻の年間（一九五三 - 一九五五年）である。

ラカンは諸々の哲学的な議論に大きく依拠しながら自らの理論を構築したため、彼の理論は往々にして哲学や思想の文脈において語られる。しかしそうした語り方においては哲学と精神分析の差異が見逃されてしまい、ラカン理論の精神分析としての面が不可視化されてしまう危険性がある。そこで本論文では、ラカンと哲学者たちが共に参照している諸概念を媒介項として、両者の議論の共通点と相違点をそれぞれ明らかにする。

第一章「否定的二元論のもとへの滞留——コジェーヴ、サルトルにおける〈無〉の人間学」では、本論文における鍵概念となる「〈無〉の人間学」とは何かが明らかにされる。

フランスにおいてヘーゲル研究熱が高まった直接のきっかけは、一九三三年に始まる<sup>オート・ゼチュールド</sup>高等研究実習院でのアレクサンドル・コジェーヴの講義『ヘーゲル読解入門』である。だがコジェーヴによって記述されたヘーゲル哲学には、ヘーゲル自身のテキストと比較すると様々な異同が見て取れる。

ヘーゲルの哲学体系の中核は絶対者を「円環」を描く運動それ自体として概念把握したことにある。それは抽象的な即自態に始まり、ある項が孤立して全体との対立関係に置かれる対自の契機へと進み、さらに対立する二者の根底的な同一性が明らかになることで否定が否定されて元の即自態へと還帰する即且対自の契機に至るが、この契機においては元の抽象的普遍（「実体」）が対自的契機を経て展開された具体的普遍（「主体」）に生成している。このようにヘーゲルの体系は実体と主体の根底的な同一性を前提とした強固な一元論を構成している。

それに対して、コジェーヴはヘーゲルを二元論的に解釈する。それは〈否定されるもの〉（実体）と〈否定するもの〉（主体）の二元論であり、彼はむしろ実体と主体の徹底的な断絶を強調する。ヘーゲルの主体は展開された実体一般を指していたが、コジェーヴの主体はもっぱら人間存在を指す。人間の本質は即自的な所与存在を否定し無化する対自的な「行動」それ自体である。ここから私たちは、コジェーヴの人間学的なヘーゲル解釈を「〈無〉の人間学」と形容できる。

しかるに否定行動が行われるのは、所与存在の中で主体が隷属状態に置かれており、主体の自由が充分に実現されていないがためである。隷属を否定する行動の集積は歴史を形成し、歴史とは自由を欲望する奴隷の歴史である。ヘーゲルにおいて自己意識の一契機に過ぎなかった「主人と奴隷の弁証法」を、コジェーヴは『精神の現象学』のほぼ全体に拡大する。ヘーゲルにおける主人は奴隷が「思考する意識」

に高まることで早々に廃棄され姿を消すが、コジェーヴにおける主人は、自由を得た奴隷が主人との闘争をやり直して主人を打ち倒すという否定行動を俟って初めて廃棄される。この主人の廃棄の完遂は絶対知への到達を意味するが、そこではもはや否定すべき対象がなくなり、実体と主体の分裂が完全に止揚されるため、実体を否定する行動たる限りでの主体＝人間は歴史の終焉と共に消え去る。

しかしコジェーヴが二元論の立場に立つ以上、彼は本来このような絶対知への到達を語る権利を有してはいない。ヘーゲルにおける絶対知への到達は絶対者の自己還帰を意味する。対自の契機における見かけ上の二元論を止揚することができるのは、そこでの対立が真には絶対者の自己対立に過ぎないためである。このようにヘーゲル哲学はあくまで「二元論を止揚する一元論」であって二元論そのものではない。しかしコジェーヴは一元論を拒絶して二元論にのみ立脚し、即自と対自の対立を還元不可能な所与の事実として捉える。そのため本来彼は円環を成立させるための根拠を有していないと言える。

第二章「真理、歴史、承認——『フロイトの技法論』におけるコジェーヴの影響」では、セミナー一卷『フロイトの技法論』（一九五三 - 一九五四年）におけるラカンの議論が論じられ、その後そのコジェーヴとの関係が検討される。

当時のラカンの主体論の基幹を成すのは自我と主体の区別である。ラカンによれば、当時の精神分析は客体主義に陥っており、主体を対象化して自我と混同してしまっていた。こうした精神分析において目指されるのは無意識の意識化によって被分析者の自我が対象を正常に語れるようになることであるが、しかし真に目的とされるべきは無意識の言語化であり、すなわち客体的現実の中にはなく主体的な語ら<sup>ディスクール</sup>いの現実の中にしか存在しない真理の発話<sup>パロール</sup>（充溢した発話）を発するという行為<sup>アクト</sup>へと患者を導くことである。語ら<sup>ディスクール</sup>いの現実<sup>パロール</sup>は主体の特異な歴史を形成し、真理の発話とは主体が自らの歴史の再構成を行うような発話行為である。臨床において患者は発話を通じて分析家に寸断されたイメージを投げかけるが、分析家は鏡としての役割を演じてこの発話を患者に回帰させ、寸断されたイメージが象徴的な統一を得て歴史の中に統合されるように仕向ける。このような発話を媒介とした鏡像的な転移関係の中で患者の歴史は再構成されていく。

これらの議論を前提として、ラカンにおけるコジェーヴの影響が検討される。

（一）「主人と奴隷の弁証法」について。ラカンは主人と奴隷の関係を想像的な関係として捉える。ラカンにおける奴隷は自らの享楽を剥奪する主人の死を待望しているが、同時に主人を愛し、その関係に依存している。精神分析が目指すのはこの停滞状況を打破して奴隷を行為へ促すことである。しかしそれはコジェーヴにおけるような闘争のやり直しを指すものではなく、奴隷が主人との関係における自らの欲望を承認し、主人に享楽を譲り渡したことを主体的な行為として承認することを意味する。

（二）「人間の欲望は他者の欲望である」について。人間の欲望の本質を他者の欲望に見出すコジェーヴの議論をラカンは高く評価するが、しかし両者の欲望の規定には差異がある。この差異は「誤謬」と「嘘」の差異から窺うことができる。コジェーヴにおいて真理の条件は誤謬であり、対自存在としての人間は即自的自然との本質的な不一致のために誤謬をもたらす一方でこの誤謬を否定する行動によって真理を生み出す。他方ラカンにおける欲望は無意識の欲望であるため、真理の条件は嘘に求められる。臨床において患者が抑圧されたものを「否定」するとき、彼は嘘として真理を語る。しかしそこには自我による抵抗、すなわち「嘘<sup>メコネッサンス</sup>き」があり、その超克が精神分析においては問題となる。

（三）「事物の殺害」について。コジェーヴはヘーゲルにおける言語の概念が事物の殺害により成り立

つことを強調した。人間は命名によって事物の個別的な感覚的定在を無化し、それを概念＝言語へと止揚する。ラカンはこの議論を参照しながら〈無〉の領野である言語こそが主体の境地であることを強調しており、ここにはラカンと「〈無〉の人間学」の直接的な接点があるように見える。しかしコジェーヴにおける言語があくまで人間の労働の所産として位置づけられているのに対し、ラカンの言語は人間を越えた他者性、非人間性を有している。このように定義される言語に基づいて主体を語るためにはコジェーヴの人間主義の超克が必要となるが、それはまたイポリットが目指したことでもあった。

第三章「機械とその回路——人間主義を超えた人間主義へ」では、コジェーヴに対するイポリットのヘーゲル読解の独自性が提示され、またそのラカンとの関係が議論される。

イポリットは著書『論理と実存』（一九五三年）において、ヘーゲルの『大論理学』の読解を通じて人間学に止まる『精神の現象学』の先にある非人間的な存在＝<sup>ロゴス</sup>論理の自己運動を示そうとした。しかし彼は単に人間の実存を退けるのではなく、実存と論理の間に対立と宥和を共に生み出す媒介の運動（この運動こそが絶対者である）を語ろうとする。そして彼はこの運動を言語論的に解釈する。言語とは存在が自らを語ることであり、人間とはこの<sup>ロゴス</sup>論理としての言語の一時的な棲み処に過ぎない。

ラカンもまたセミナー二巻『フロイト理論と精神分析技法における自我』（一九五四－一九五五年）において非人間的なものの領野を示そうとしていた。このセミナーで新たに導入されたのは、想像的な他者と象徴的な《他者》の区別である。そしてこの《他者》のエレメントを語るために「機械」の概念が導入される。機械とは人間の生が見出されない無機的な死の領野であり、快原理の彼岸にある死の本能の場であるが、同時にそれは主体の可能性の条件を成す。人間は非人間的な機械の論理に巻き込まれる限りで人間たりうる。そしてラカンは、機械の登場によって人間主義の臨界点たるヘーゲルの主体からフロイト的主体への移行が生じたと語る。人間主義としてのヘーゲル（コジェーヴのヘーゲル）の彼岸を目指す努力に、ラカンとイポリットの紐帯が見出される。

しかしイポリットの議論があくまで絶対知を前提とする限りで成立するのに対し、ラカンは一貫してこの概念を退けている。というのも、《他者》の世界（象徴界）それ自体は一貫した普遍性を有しているが、しかし主体と《他者》との間には根源的な不調和があるからである。ラカンにおいては（主体の）実存と《他者》の論理が決して宥和しない。《他者》がなければ主体はないが、しかし主体は《他者》ではない。それゆえ精神分析において目指されるのは、主体が自らの実存の条件である《他者》をその他者性において引き受けることである。

## 翻訳における読者

——ベンヤミン「翻訳者の使命」の場合——

村井厚友

### 序章

本論文では、ヴァルター・ベンヤミン「翻訳者の使命」における読者観を批判的に検討する。翻訳テキストにおける読者の役割を社会的・記号論的・美学的に位置づけるという目標の序である。

翻訳研究（TS）の勃興以降、翻訳についての研究は数多く行われてきたが、原作と翻訳、両方の言語に通じた者の視点でなされるものが大半である。しかしそのような視点は、翻訳を実際に受容する者にはほとんどの場合当てはまらない。商業、産業分野での翻訳は、起点テキストを読めない人間に読まれることを目的としている。学芸分野では、特に詩的言語の翻訳不可能性や、それに伴う翻訳による原作に対する裏切りなどが話題に挙げられがちであるが、これは原作を読めて翻訳と原作を比較できる特権的な立場の読者にのみ可能なことである。このような読者に対して、起点言語に通じず、目標言語のみを解する者を、本論文では「翻訳読者」と呼ぶ。

TSの確立には「翻訳そのものや翻訳するという行為を学術研究の対象として捉え、その研究を1つの独立した学問分野として確立しようとする動き」があったとされている<sup>(1)</sup>が、「翻訳を読むという行為」は挙げられていない。しかし、翻訳という営みの特殊性の一端は、実は全く違っているかもしれないし、事実全く同一であることなどありえないような二つのものを、それを理解しながらも同じものとして読むという、「翻訳読者」による受容経験にあるのではないか。

こうした問題意識において、翻訳思想の古典であるヴァルター・ベンヤミン「翻訳者の使命」の第2段落冒頭、「翻訳とは、原作を理解しない読者に向けられたものなのだろうか」という問いは非常に重要なものとなる。

### I

ベンヤミンによれば、芸術作品はいかなる読者も想定してはおらず、読者を想定した芸術理論は、たとえ理想的な読者について論じたものであってもすべからず有害である。これが「使命」の第1段落であり、第2段落は「翻訳とは原作を理解しない読者に向けられたものなのだろうか」という問いに始まり、「しかし、翻訳が読者のためにあるとするのなら、原作もまたそうでなければならないだろう。原作が読者のためにあるわけではないとすれば、翻訳はこの関係からいったいどのように理解されるべきなのだろうか」という問いに終わる<sup>(2)</sup>。「理解する」という言葉の用法や周辺の文献での記述などから、ベンヤミンはここで、翻訳は「原作を理解している読者」に向けられていると考えていたと解釈できる。

TSの基礎文献やデリダ「パベルの塔」などで「使命」が取り上げられる際には触れられないか、一般的妥当性を欠く主張であると評価されているこの読者問題に取り組んだのが、アントワヌ・ベルマン『翻訳の時代』<sup>(3)</sup>である。ベルマンはこの読者論を、ベンヤミンが用いている語彙から離れ、一般的

妥当性のある想定から論理的な仕方肯定し、これによって翻訳の本質は非伝達的であるということを示そうと試みている。「翻訳は原作を理解しない読者に向けられているのだろうか」という問いを、「翻訳は原作を理解しない読者に向けられている」という命題についての反省を促すものとして捉え、この命題の偽を論証しようとするのである。ベルマンは我々がすべての言語を理解している状況を仮定し、それでもなお翻訳が生まれ、読まれることを示すことでこの論証を成し遂げようとするが、そのアプローチの有効性は疑わしい。ベルマンは「翻訳は原作を理解しない読者に向けられている」という命題の偽を示すにあたって、実際には「読者が原作を理解しているならば、翻訳は読まれない」という命題が偽であることを示そうとしており、この命題は「翻訳が読まれるならば、読者は原作を理解していない」という命題の対偶である。後者の命題は、「翻訳は原作を理解しない読者に向けられている」とは形式が異なる。この変形によって、「向けられている」という要素が抜け落ちているのだ。この変形をはじめ論理学によるアプローチの困難を確認し、次章以降は「複製技術時代の芸術作品」と「使命」を対比させることでこの読者問題に取り組む。

## II

ベンヤミンにとってあらゆる芸術の根源は模倣<sup>ミメシス</sup>であるが、そこには仮象と遊戯という二つの要素があり、前者を重視するのがアウラの芸術＝「仮象の芸術」、後者を重視するのが「複製の芸術」であると整理できる。仮象の芸術においては、対象へ向かう仕方は一回的で、模倣によって出来上がる仮象の美によってその一回性が追認される。一方「複製の芸術」においては、一つの対象に対し複数の仕方模倣が行われ、出来上がるものの美よりもこの仕方＝遊戯の方に重点が置かれる。「複製技術」論文でベンヤミンは、複製の芸術のこのような性質に、ファシズムの「政治的美学化」に対するコミュニズムの「美学の政治化」の可能性を読み取っている。

複製の芸術が成立するには、仮象の芸術を支えていたアウラへの信仰を崩すことが必要である。真正性を生み出すアウラは一回性と遠さの複合物として定義できるが、ベンヤミンの記述を詳細に見ていけば、遠さは物質が一回的に存在することによって必然的に要求されると考えられる。よってアウラの根源は物質的・場所的な一回性＝「一回的に在ること」だと言える。ベンヤミンは、すでに一回的に在るとされていた芸術作品が今や写真等の複製により大量流通が可能になっているという「芸術の複製」を示すことで、アウラ的なあり方の偶然性を強調する。こうした認識の改革によって、芸術自体の質が複製の芸術へと傾く準備が出来上がる。

技術的複製には同一物を大量に流通させるという機能があるが、写真や映画が出来事を複製する行為は、これとは根本的に異なる性質の複製である。本論文では前者を「拡散的複製」、後者を「再現的複製」と呼ぶ。ベンヤミンは撮影や記録も複製の語彙で語っているが、本来それが流通されることとは別の事態である。この再現的複製は人間の視覚を超えた像を捉えることを可能にしている。複製の芸術である映画において遊戯の要素が前面に出ているのは、このような別の仕方対象を模倣することを可能にしている再現的複製が理由である。こうした自然との関係性が、第二の技術によって達成される自然と人類の共演＝共同遊戯である。

「仮象の芸術」から「複製の芸術」へ至るまでには、「芸術の複製」のステップ、「拡散的複製」と「再現的複製」を兼ね備えた多義的な複製の概念、対象を同一にする複数の作品の成立の三要素が介在しているのである。



## III

「複製技術」論文において、「何か」を模倣する仕方が一回的であった仮象の芸術から脱して複数の仕方「何か」を模倣する複製の芸術が目指されたように、「翻訳者の使命」では、「純粋言語」を一つの言語で一回的に志向するのではなく、複数の言語の複数の仕方志向することが目指されている。

ベンヤミンのビジョンでは、原作が原作の言語でしか現れないという一回性への信仰を崩す必要がある。「複製技術」論文では、物質的・場所的な一回性への信仰を芸術の複製が破壊した。しかし場所という観念がそもそも通用しない以上、文学作品には芸術の複製のステップは無効である。一回性はそもそも、ある形式をもって作品が現れる「出現の一回性」と、それが受容可能な物理的・場所的な素材を伴って現れる「実現の一回性」とに実際は分かれている。両者が一体化していた造形芸術は、技術的な拡散的複製によって実現の一回性を否定できる。一方、文学や音楽は言葉や音の特定のパターンとして一回的に出現するが、これは物理的な素材の差異をあらかじめ前提とした「実現の複数性」と同時にしか現れない。実現の複数性を承認する「反復的複製」が、オリジナルの一回性を形作っているのである。アドルノも指摘する<sup>(4)</sup>ように、反復的複製を前提とする音楽や文学作品では、芸術の複製によってはオリジナルの一回性への信仰を崩せない。

文学作品のオリジナルの一回性への信仰を崩す必要がありながらも、しかし芸術の複製のような経験的な事実はその役に立たない。これは、芸術としては原作の一回性を認めなければならないが、言語哲学としてはそのような状況を批判せねばならないというアポリアにベンヤミンが陥っていることを意味している。

そこでベンヤミンは、芸術としての一回性を承認しつつ言語哲学としてはそれを否定するために、原作に〈死後の生〉というステージを組み込み、原作自体を拡張する理論的方策を採る。ここでは原作は出現という一回的な出来事により、生まれると同時に死んでいるが、受容という段階で変化の可能性を含んだ形で生き延びている。

芸術と純粋言語の板挟みになった翻訳は、当然のごとく、芸術の創作である原作とは非対等の存在となる。この時、芸術と純粋言語は非人間的な領域であるのに対し、翻訳は受容史の段階かつ、諸言語の異質性の人間的な解決であることから、必然的に受容者に向けられたものとなる。だが、この翻訳は原作が（芸術としてではなく）コミュニケーションのために不可避免的に背負っていた意味を、純粋言語のために手放してしまっている。非コミュニケーション的な様態を成す「翻訳されたもの」を受容というコミュニケーションの次元で担える者は、必然的に「原作を理解する読者」に限られる。これこそ、「原作を理解する読者」が要請される構造にほかならない。

## 終章

ベンヤミンの思想において、構造的に「翻訳読者」が排除され「原作を理解する読者」が要請されることを示した。この点で「翻訳者の使命」のテーゼは、「翻訳読者」の働きを考察すること自体に対しては阻害をなすものである。しかしその先、「翻訳読者」が持つ原典へと向かう運動の考察に際しては重要な視点を与えると評価できるだろう。

## 注

- (1) 武田珂代子編著『翻訳通訳研究の新地平：映画，ゲーム，テクノロジー，戦争，教育と翻訳通訳』、晃洋書房、2017年、i – ii 頁。
- (2) ヴァルター・ベンヤミン「翻訳者の使命」、『ベンヤミンコレクション2：エッセイの思想』、浅井健二郎編訳、筑摩書房、1996年、388–389頁。担当訳者は内村博信。／Walter Benjamin, „Die Aufgabe des Übersetzers“, in *Gesammelte Schriften*, Bd. IV, Tl. I, Tillman Rexroth (hrsg.), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981 (1972), S. 9.
- (3) アントワーズ・ベルマン『翻訳の時代：ベンヤミン「翻訳者の使命」註解』、岸正樹訳、法政大学出版局、2013年。／Antoine Berman, *L'Âge de la traduction: « La tâche du traducteur » de Walter Benjamin, un commentaire*, Saint-Denis: P U de Vincennes, 2008.
- (4) Theodor W. Adorno, „Radio Physiognomics“, in *Current of Music: Elements of a Radio Theory*, *Nachgelassene Schriften*, Abt. I, *Fragment gebliebene Schriften*, Bd. 3, Robert Hullot-Kentor (hrsg.), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006, S. 140.